

# 『逆修説法』第二七日における八種義の成立

角 野 玄 樹

〔抄 録〕

法然の『逆修説法』第二七日には、八種選択の原形とされる八種の義がある。この八種義は、八種の経文に対する解釈からなる。この八種義の経文が、いかにして法然によって選定されたのかを考察する。

その解答にあたり、まず直感的に『逆修説法』八種義の要文は、善導の釈文から選定した。<sup>1</sup>と仮説を立ててみた。そして、その仮説が正しいことを明らかにするため、検討をし、結果、その仮説が妥当であることが判明した。右記仮説の内容に、議論し

て明らかにした諸要素を加え、角度の異なる二つの結論を導いた。

なおこの八種義に、三部経以外の『般舟三昧経』我名の文がなぜ入るのか、従来から不明とされていた。本稿により、その課題も解明できたであろう。

**キーワード** 法然、逆修説法、八種義、八種選択、専修念仏

## はじめに

法然『逆修説法』第二七日末尾には、『選択本願念仏集』（以下『選択集』）の八種選択の原形と指摘される、八種の義が存する。<sup>1</sup>この八種の義では、『無量寿経』『観無量寿経』（以下『観経』）『阿弥陀経』『般舟三昧経』の八つの念仏要文を取りあげ、念仏往生と諸行往生と

の比較をし、結果、念仏を主張するという内容となっている。

ところで、この八種義の念仏要文を、法然はどのように選定したのであろうか。まず浮かぶのは、法然は善導教学から多大な影響を受けているので、その善導の釈文から選定したのではなからうか、という直感的予想である。八種義の要文いずれも確かに善導の釈文が存する。この直感的予想を仮説として改めて掲げてみる。

へ『逆修說法』八種義要文選定の条件（仮説）

『逆修說法』八種義の要文は、善導の釈文から選定した。

右記のように、『逆修說法』八種義要文の選定は、善導釈文を参照して成立していると予想するわけであるが、筆者はこの予想を妥当なものと考ええる。ただしその結論を導くには、いくつか問題が存する。その問題を解決し、右記の直感的予想が妥当であることを明らかにしたい。

## 第一節 仮説に対する問題

『逆修說法』第二七日における八種義の文を以下にあげる。

（資料一）

此經初広雖説定散、後一向択念仏付属流通給也。然欲遠隨弥陀本願、近稟釈尊付属者、一向修念仏行可求往生也。凡念仏往生之勝于諸行往生有多義。一者因位本願、謂弥陀如来因位法藏菩薩時、願發四十八願、設淨土成就仏之時、立衆生往生行、撰定時、撰捨余行、撰定唯念仏一行而立于往生行。此撰択願者、大阿弥陀經説也。二者光明攝取。此是阿弥陀仏還念因位本願、以相好之光明、撰取念仏衆生而不捨令往生也。不撰取余行者矣。三者弥陀自言、此是跋陀和菩薩詣極樂世界修何行、可往生彼国奉問、阿弥陀仏者、仏答言、欲来生我國者、當念我名、莫休息、即得往生云。不勸余行。四者釈迦付属、謂今此經所説付

属流通也。不付属余行。五者諸仏証誠、此是阿弥陀經所説釈迦撰説念仏往生旨者、六方諸仏各同讚同、勸舒広長舌遍覆三千大千世界而証誠。是則為令一切衆生信念仏往生決定可無疑也。余行如是不証誠矣。六者法滅往生、謂万年三寶滅、此經住百年、爾時聞一念、皆當得生彼云。末法万年後、唯念仏一行、留可往生云事也。余行不爾。加之、下品上生十惡罪人臨終之時、聞經与称仏之二善雖並之、化仏来迎而讚云、汝称仏名故諸罪消滅我来迎汝、未讚聞經之事。又双卷經説三輩往生業之中、雖説菩提心及起立塔像等之余行、至流通処讚其有得聞彼仏名号、歡喜踊躍乃至一念、当知、此人為得大利、則是具足无上功德、不指余行讚无上功德。念仏往生旨、取要在之。

資料一の内容を以下に記述する。『観經』では定散二善を説くけれども、流通分では念仏を付属し流通する。だから、阿弥陀仏の本願に従い、釈尊の付属に順じる者は、ひたすら念仏の行を修し、往生を求めべきである。概して、念仏往生は諸行往生より多くの勝れた点がある。

一つには、因位の本願である。阿弥陀仏が因位の法藏菩薩の時代、四十八願を発し浄土を構築して成仏する際、衆生往生の行を本願に立てようとするところ、余行を選捨し、念仏一行を選取して、往生行として立てた。この撰択の願は、『大阿弥陀經』の説である。

二つには、光明攝取である。これは阿弥陀仏が因位の本願を願み、相好の光明により念仏衆生を攝取し、捨てることなく往生させる。余

行の者には摂取しない。

三つには、阿弥陀仏の自言である。これは、跋陀和菩薩が極樂世界にやって来て、どの修行をして往生したらよいのか阿弥陀仏に尋ねると、阿弥陀仏が答えるところ、私の国に往生したいならば、私の名前を念じて、休むことなければ、往生できる、と。余行については、阿弥陀仏は勧めていない。

四つには、釈迦の付属である。今話題の『観経』の説示内容の付属・流通である。余行については、釈迦は付属していない。

五つには、諸仏の証誠である。これは『阿弥陀経』にあり、釈迦が念仏往生の趣旨を選んで説いていると、六方諸仏がそれぞれその釈迦の説を、同様に讃嘆し勧め、三千大千世界に広くて長い舌で覆い、証誠している。これは、念仏往生を全ての衆生に信じさせるためであり、これによりこの釈迦の説を疑ってはいけない。余行については、このような証誠はない。

六つには、法滅往生である。善導の特留此経釈文を引用し、末法万年のち、ただ念仏一行のみ留まって、往生できるということである。余行は、そのようなことはない。

この六種の義に加えて、『観経』下品上生には、十惡の罪人が臨終の時、聞経と称名念仏との二善を併記するけれども、阿弥陀仏の化仏が来迎して讃嘆するところは、称名念仏するから、諸罪は滅し、私阿弥陀仏が来迎する、と。聞経については、そのような讃嘆はない。

また、『無量寿経』三輩往生の行を説く中に、菩提心などの余行を説くけれども、同経の流通分では、一念の念仏をすれば、大利・無上

功德が得られると讃嘆し、余行を無上功德とは讃嘆しない。念仏往生の趣旨の要点は以上のようなことである、と資料1では述べる。

資料1では、「一向修念仏行可求往生也。」の文を承けて、八種義が記述されているようにも見える。「一向修念仏行」とは、専修念仏と近似したものであろう。すなわち、ひたすら念仏を称え念じることである。これを踏まえると、この八種義の選定に際しては、善導の釈文の中でも、特に専修念仏の釈文であることが、やはり直感的に連想できる。また、八種義いずれも、経文からの解釈でもある。そこで、善導の『観無量寿経疏』（以下『観経疏』）『法事讃』『観念法門』『往生礼讃』の中から、経釈文であり、かつ専修念仏の箇所を拾い出してみた。

〈経文に対する善導の専修念仏釈文の該当箇所〉（頁数行数などは『浄全』のもの。）

#### ◇『観経疏』（『浄全』第二卷）

- ①四九頁上一二～一三行目（『無量寿経』第十八願文釈）、②四九頁上一三～一四行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）、③四九頁上一五行目（『観経』定散二善文釈）、④五八頁上五～六行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）、⑤五八頁上九～一〇行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）、⑥六一頁下七～八行目（『観経』上品上生文釈）、⑦七〇頁上八行目（『観経』化讃文釈）、⑧七一頁上九～一〇行目（『観経』分陀利華文釈）、⑨七一頁上一五行目（『観経』分陀利華文釈）、⑩七一頁下四行目（『観経』付属文釈）

◇『法事讃』（『浄全』第四卷）

⑪二一頁上一六行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）、⑫三〇頁上三行目（『阿弥陀経』証誠文釈）

◇『観念法門』（『浄全』第四卷）

⑬二二六頁上一二行目（『般舟三昧経』文釈）、⑭二二六頁上三～四行目（『般舟三昧経』我名文釈）、⑮二二八頁下一五～一六行目（『観経』撰取文釈）、⑯二二九頁上二行目（『十往生経』文釈）、⑰二二九頁上六行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）、⑱二二九頁上一～一二行目（『般舟三昧経』文釈）、⑲二二九頁上一五行目（『般舟三昧経』文釈）、⑳二二九頁下一二行目（『浄度三昧経』文釈・『譬喻経』文釈・『惟無三昧経』文釈）、㉑二二三頁下一七行目（『文殊般若経』専称名字文釈）、㉒二二三頁上一三行目（『無量寿経』三輩文釈）、㉓二二三頁下三行目（『阿弥陀経』一日七日念仏文釈）

◇『往生礼讃』（『浄全』第四卷）

㉔三五六頁上七行目（『文殊般若経』専称名字文釈）、㉕三七二頁上一五行目（『阿弥陀経』証誠文釈）、㉖三七三頁下一行目（『観経』化讃文釈）

右記の収集した①～㉖の内容を整理してみよう。まず、八種義と①～㉖との対応をあげる。

へ八種義と①～㉖との対応一覧へ

一、『無量寿経』第十八願文釈（①）

二、『観経』撰取文釈（⑮）

三、『般舟三昧経』我名文釈（⑭）

四、『観経』付属文釈（⑩）

五、『阿弥陀経』証誠文釈（⑫⑮）

六、『無量寿経』特留此経文釈（該当なし）

七、『観経』化讃文釈（⑦⑲）

八、『無量寿経』無上功德文釈（該当なし）

このへ八種義と①～㉖との対応一覧を見ると、下記二文以外のものは、該当の善導釈文が存するが、特留此経文・無上功德文には、善導の専修念仏に関する釈文が存しないことがわかる。実際、『選択集』第五章・第六章を見ると、両文の善導釈文の念仏は、専修念仏の類の表現になっていない。いずれも、専修念仏の類の表現ではなく、単なる念仏の表現になっている。

もし、冒頭の直感的予想を是とするなら、なぜ、専修念仏の表現になっていない念仏要文を、八種義に取り入れているのか、問題となる。上記①～㉖の整理をもう少ししておこう。次は、八種義には存しない、善導の専修念仏の経釈文の例があるので、以下にあげる。

へ八種義にはない善導の専修念仏の経釈文へ

◇『阿弥陀経』一日七日念仏文釈（②④⑤⑪⑰⑲）

◇『観経』定散二善文釈（③）

◇『観経』上品上生文釈（⑥）

◇『観経』分陀利華文釈（⑧⑨）

◇『般舟三昧経』文釈（⑬）

◇『十往生経』文釈（⑮）

◇『般舟三昧經』文釈(18)

◇『般舟三昧經』文釈(19)

◇『淨度三昧經』文釈(20)

◇『譬喻經』文釈(20)

◇『惟無三昧經』文釈(20)

◇『文殊般若經』專称名字文釈(21)(24)

◇『無量壽經』三輩文釈(22)

もし、冒頭の直感的予想を是とするなら、なぜ、專修念仏とするこれらの經文を、法然は八種義に取り入れなかったのか、やはり問題となる。この中で、三部經の一日七日念仏文釈や三輩文釈について、善導が專修念仏といっているにも関わらず、法然は八種義に含めていない。この点は、三部經の文だけに、特に問題が大きいように思われる。なぜ、これらの文は、八種義にないのであるか。

冒頭では、この八種義が、善導の釈文から選定されたと予想したわけであるが、上記のように、それにはいくつか問題が存するわけである。以下に改めて整理して掲げてみよう。

### 〈第一の問題〉

善導の專修念仏の經文釈中には、『無量壽經』三輩文釈・『阿彌陀經』一日七日念仏文釈・『觀經』定散二善文釈・同經上品上生文釈・同經分陀利華文釈・『般舟三昧經』・『十往生經』・『淨度三昧經』・『譬喻經』・『惟無三昧經』などの文釈・『文殊般若經』專称名字文釈が存する。しかし、八種義要文にはこれらは存しない。

### 〈第二の問題〉

八種義要文には、無上功德文や特留此經文が存するが、上記〈經文に対する善導の專修念仏釈文の該当箇所〉で収集したものには、それがない。

これらはいずれも大きな問題であるが、ただし、これらの問題を解決できれば、筆者の直感的予想が妥当となるものでもある。なぜなら、〈第一の問題〉の八種義からすれば余分な文を全て削除し、かつ、〈第二の問題〉の二つの要文を八種義に加えれば、八種義の要文のみが残るからである。すなわち、〈第一の問題〉〈第二の問題〉を解決できれば、冒頭にあげた仮説がほぼ妥当となるのである。

故に、これらあげた問題をまず解決していくことを目指してみるのである。そしてこれら問題は、いずれも十分に解決可能と考える。

なお、本稿では、これら二つの問題を解決したあと、私見の補強のため、〈第三の問題〉を掲げ、議論をする。この〈第三の問題〉は、本稿の流れの中で指摘し、第四節で検討する。

## 第二節 〈第一の問題〉

### 第二節第一項 三輩文釈・一日七日念仏文釈の問題

この第二節では、〈第一の問題〉について議論する。〈第一の問題〉にあげた經典の文などは、八種義には存しない。なぜなのか、各文について、三つの項に分けて考察する。

まず、善導專修念仏釈文には三輩文釈(22)・一日七日念仏文釈(24)(25)(11)(17)(23)が存するのに、なぜ八種義にはないのであるか。



八種義の資料1の次の文に注目したい。

（資料2）

凡念仏往生之勝<sup>ル</sup>于諸行往生<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>多義<sup>（一）</sup>。

八種義では、念仏往生と諸行往生の比較をし、念仏往生の八種の勝れた点を述べる。しかし、念仏往生と諸行往生とは、「往生」ということで共通しているので、実際には、念仏と諸行の比較になっている。そして、これらはいずれも、念仏と余行との候補の場が関連する經典内に存在する。念仏と諸行との候補の場とは、読み手が各經文を読んだ、念仏と諸行とを比較しうる場である。そしてこれら八種義では、念仏と余行の候補の場及び、念仏主張の場の、両方の場が別々に揃っていることで共通する。以下に確認してみよう。

第一の因位本願では、二百一十億の国土が、念仏と余行との候補の場になる。この選択の内容は、『大阿彌陀經』内に存する。そして、その上で、第十八願という場で念仏を主張する。第二の光明攝取では、阿彌陀仏は本願を還念して念仏衆生を攝取するとする。攝取文では、本願が念仏と余行との候補の場となっており、その上で、攝取文の場で念仏を主張する。第三に阿彌陀仏自言では、『般舟三昧經』における念仏と余行が候補の場であり、阿彌陀仏自言の場で念仏を主張する。第四に釈迦付属では、定散二善が候補の場であり、その上で、付属文の場で念仏を主張する。第五に諸仏証誠では、浄土教經典が候補の場であり、その上で、証誠文の場で念仏を主張する。第六に法滅往生では、『無量壽經』の念仏と他經に説かれる余行とが候補の場であり、その上で、特留此經文の場で念仏を主張する。第七に『觀經』下品上

生文では、同文に存する念仏と聞經とが候補の場であり、その上で、念仏を主張する。第八に『無量壽經』無上功德文では、三輩文が候補の場であり、その上で、無上功德文の場で念仏を主張する。

以上のように、いずれも、候補の場と主張の場の両方が別々に揃っていることがわかる。すなわち、念仏と余行との候補の場があり、その候補の中から結論として、主張の場で、余行ではなく念仏を提示しているのである。これは、念仏往生が諸行往生より勝れているとする旨が、資料2で述べられているわけであるから、当然であろう。

もし候補の場が全くなく、単に念仏のみの主張がなされているならば、諸行より勝れているという内容が必然的には導けず、恣意的に法然は念仏を主張している、と批判されかねない状況となってしまう。

諸行の提示がないので、念仏が諸行よりも勝れているか否か、読み手には判断できないであろう。他宗派などの反対意見の立場もあるわけだから、この批判は回避しなければならない。故に、資料1の文脈では、候補の場の提示が必要になるのである。

この点を踏まえて、本項の問題を考える。まず三輩文からである。三輩文では、確かに念仏に「一向専」などの語が配置されており、諸行にはそのような記述はない。このことから、同文では念仏を主張し、諸行を主張していない、といえそうである。しかしこの同文では、念仏と諸行の候補の場の提示がない。候補の場がなくて、単に念仏に「一向専」などの語が配置され、諸行には同語が配置されていないということである。この状況だと、釈迦は諸行のことを全く無視して、単に念仏に「一向専」などの語を配置した、という主張も成り立ちう

る。そして諸行については、それとは全く別の意図により、三輩文に盛り込まれているのである、ということも想定可能である。この状況ならば、三輩文において、念仏と諸行とに勝劣があるとは限らない。諸行のことを全く意識せずに、念仏に「一向専」と加えて三輩文で説く一方、諸行はそれとは全く別の意図により三輩文で説くならば、両者に勝劣がつくとは限らないであろう。この私見に対し、三輩文自体で念仏と諸行の勝劣がついているのでは、という反論がおこるかもしれない。しかし既述のように、念仏と諸行とが三輩文に盛りこまれる意図が別々のものならば、例えば三輩文のみで念仏と諸行とに勝劣があるように見えても、その根拠がない。念仏と諸行とを比較した上ではないので、不当に念仏を勝としている、という批判の余地を残しているのである。つまり三輩文のみでは、念仏が諸行よりも勝れている根拠に、十分にはなりえないことになる。そしてこの状況は、資料2の内容と異なることになる。つまり、念仏往生が諸行往生より勝れていると明示できないということである。したがって、法然は、三輩文を八種義には含めなかったであろう。

次に、一日七日念仏文釈である。同文でも、念仏は多善根であり、余行は少善根なので、この内容から、念仏が勝れ、八種義に含んでもよさそうに見える。しかし、この同文でも、念仏主張の場はあるが、念仏と余行との候補の場がない。すなわち、候補の場がないので、念仏と余行とが、公平に候補の場にあるのかどうか、読み手は判断できない。例えば、余行は分量の少ない余行であるが、念仏はそれに比べて分量の多い行となっている上で、念仏を多善根、余行を少善根と説

くこともありうる。行の分量が大いに関係する状況でこのように説いても、それは不公平な主張となってしまう。つまり、念仏が多善根なのは、分量の多い念仏であるからであり、余行が少善根なのは、余行の分量が少ないからである、という可能性を残すのである。この不公平な可能性が残ったままで、いくら念仏を多善根、余行を少善根といったとしても、批判的立場の読み手は素直には納得しまい。したがって、同文では、候補の場がなく、不公平な上での念仏主張の可能性が残っているため、八種義には含めなかったであろう。

しかし、このように結論付けるからには、件の八種義で、公平に念仏と余行とが候補の場にあるのか、念のため確認しなければならない。もし、八種義において不公平な候補の場があるならば、右記の私見は成り立たないからである。

第一の因位本願から第七の『観經』下品上生文までは、念仏や余行の行の分量は関係ない内容である。そして、念仏と余行とに不公平な状況はないようである。

しかし、第八の無上功德文は、功德の分量に関する内容なので、念仏・余行の分量が関係してくる。無上功德文では、念仏の分量は「一念」である。そして無上功德文が主張の場であり、候補の場は三輩文の念仏と余行である。その三輩の一番下位の下輩では、念仏を一念とし、これにより、この一念が念仏の中で最も功德が少ないとおさえられる。その一念を無上功德としているのである。よって、公平な候補の場をこれで確保できている。余行のほうは、無上功德未満であるので、ここで余行の分量が一区切りであればより公平だが、余行の分

量が多くても、この場合問題はない。余行の分量が多いほうが、むしろ、より念仏の功德が大きいことがいえるので、かえって法然にとっては好都合なくらいである。したがって、無上功德を得るのが「一念」と同経で明記しているので、公平な候補の場を確保できている。かくして、一日七日念仏文では、念仏と余行との候補の場がなく、公平性が保持されていない可能性があるため、同文を八種義に含めなかったことが判明する。

## 第二節第二項 『観経』定散二善文釈などの問題

本項では、『観経』定散二善文釈(③)・『観経』上品上生文釈(⑥)・『般舟三昧経』文釈(⑱)を取りあげる。

まず、『観経』定散二善文釈について検討する。この善導釈文の当該文をあげよう。

(資料3 ③の文)

又此経定散文中、唯標下專念名号得生。<sup>6</sup>

と、定散二善の中に、専修念仏による往生が説かれていると、善導は指摘している。八種義にはこの定散二善の専修念仏は含んでいないように見えるので、冒頭の直感的予想と齟齬が生ずる。どう考えるべきであろうか。

定散二善の念仏とは、おそらく、真身観の摂取文や下品上生の化讃文の念仏のことであろう。これらは、他の善導釈文でも、専修念仏となっている。前者であれば、⑮の文である。また、後者であれば、⑦⑳の文である。これらは、八種義に含まれているので、なんら問題は

ない。問題となりうるのは、下品下生の念仏であろう。これは、八種義には存しない。

しかし、下品下生の念仏について、他の善導釈文では、専修念仏の表記とはなっていない。単なる念仏の類の表現となっている。したがって、善導は下品下生の念仏を専修念仏とは見ていないと解釈可能である。故に、この資料3の定散二善の中の専修念仏には、下品下生の念仏は含まれていないと、資料3の文について、ごく自然に理解できる。かくして、この資料3の定散二善の念仏が、専修念仏であっても、八種義のみ該当するので、以上のように齟齬は生じず、この問題は解決できる。

次に、『観経』上品上生文釈である。当該文をあげよう。

(資料4 ⑥の文)

三、明修行六念者、所謂念仏法僧念戒捨天等。此亦通合上第三福大乘之意義也。言念仏者、即専念阿弥陀仏口業功德身業功德意業功德。

この上品上生の念仏とは、六念（念仏・念法・念僧・念戒・念捨・念天）の中の念仏である。阿弥陀仏の三業の功德を念ずるものである。しかし、この念仏は、劣った機根にでも誰にでも可能な称名念仏とは、また異なるものではないだろうか。つまり、機根の勝れた者が修しうる念仏ではないだろうか。阿弥陀仏の三業の功德を念ずるのは、上根の者のみ可能ということのように見える。善導も法然も、六念の念仏を積極的に勧めているように見えない。したがって、この資料4では、専念というが、上根の者のみ修しうる行であって、善導・法然が主



張する、誰でもできる称名念仏とは違う。よって、この上品上生文釈が八種義には存しないという問題について、当該文の内容は、誰でも可能な専修念仏ではないので、問題を解決できる。

次に、『般舟三昧経』文釈(18)である。善導は一卷本の『般舟三昧経』と近似した釈文を述べているので、以下、一卷本『般舟三昧経』の当該箇所を引用する。

(資料5)

仏告毘陀和。持是行法便得三昧。現在諸仏悉在前立。其有比丘比丘尼。優婆塞優婆夷。如法行持戒完具。独一処止念西方阿弥陀仏今現在。随所聞当念。去此千億万仏刹。其国名須摩提。一心念之。一日一夜若七日七夜。過七日已後見之。譬如人夢中所見。不知昼夜亦不知内外。不用在冥中。有所蔽碍故不見。毘陀和。菩薩当作是念。時諸仏国境界中。諸大山須弥山。其有幽冥之处。悉為開闢無所蔽碍。是菩薩不持天眼徹視。不持天耳徹聽。不持神足到其仏刹。

持戒を完具し、一日七日阿弥陀仏を念じると、見仏し、往生することを書く。これに対する善導釈文をあげる。

(資料6 11(18)の文)

又如般舟三昧経行品中説云、仏告跋陀和、若有入七日七夜在道场内、捨諸縁事、除去睡眠、一心専念阿弥陀仏真金色身、或一日三日七日、或二七日五十六七日、或至三百日、或尽一生、至心觀仏及口称心念者、仏即摂受。既蒙摂受、定知、罪滅得生淨土。

資料6では、阿弥陀仏の真金色の身を専ら念じ、観仏・口称・心念すれば、罪が滅し往生することを述べる。資料6では、確かに「専念」と、専ら念ずることを説く。また「口称」ともある。「観仏」ともあるが、この観仏を助業と見なし、口称を正定之業と見なせば、観察正行の助業をしながらの専修称名念仏と理解することも可能である。よって資料6は、法然の主張する専修念仏を説いているようにも見える。しかし、注目したいのは、専ら念ずる対象である。すなわち、「阿弥陀仏真金色身」とある。名号ではなく、阿弥陀仏の身を念じるとある。このことから、資料6の内容は、助業としての観察正行ではなく、観仏が中心である行であることを理解しうる。なぜなら、資料6の念仏記述の中心的表現は、「一心専念阿弥陀仏真金色身」である。故に、この行が中心のはずであり、その念仏は観念の念仏である。そして、念の対象は、阿弥陀仏の身体である。一方、法然の念仏の念の対象は、名号のはずである。更に、「観仏及口称心念者」と、口称や心念を後に述べ観仏を先に記述している。この語順からも、やはり、資料6の中心行は、観仏であり、観仏をしながらの口称・心念ということであろう。これは、決して、助業としての観察正行と正定之業の称名念仏ではないのである。

それに対し、法然の主張は、観仏中心の念仏ではない。あくまで称名念仏が中心である。したがって、法然の主張内容からすれば、この資料6の念仏は、八種義の範疇から除外せざるをえない。そして、資料5の『般舟三昧経』の文も、資料6の善導の釈文とおして、観仏中心の行と見なしたのである。よって、同文が八種義から漏れてい

るという問題を解決できる。

## 第二節第三項 分陀利華文釈などの問題

次に、〈第一の問題〉で掲げた残りの経文について検討する。すなわち、分陀利華文釈(⑧⑨)・『般舟三昧経』文釈(⑬⑭)・『十往生経』文釈(⑮)・『淨度三昧経』文釈・『譬喻経』文釈・『惟無三昧経』文釈(⑳)・『文殊般若経』専称名字文釈(㉑㉒)である。結論からいえば、右記の諸経文は往生の文ではないので、八種義から漏れたのである。それを以下に説明しよう。

まず、分陀利華文からである。同文は『観経』の文である。

(資料7)

若念仏者、当レ知、此人是人中分陀利華。観世音菩薩大勢至菩薩  
為其勝友。当レ坐道場、生諸仏家。

資料7では、念仏者は人中の分陀利華であり、観音菩薩や勢至菩薩の勝れた友となり、諸仏の家に生ずることが説かれている。諸仏の家に生ずることは説かれるが、阿弥陀仏の極楽に往生する旨は示されていない。この分陀利華文に対する、善導の釈文を確認しよう。⑧と⑨の二箇所に専修念仏が出るが、それらを併せた文が、次の資料8である。

(資料8 ⑧と⑨の文)

五從若念仏者、下至生諸仏家、已來、正顯念仏三昧功能超絶、  
実非難善、得レ為レ比類。即有其五。一、明專念、弥陀仏名、  
二、明指讚、能念之人、三、明若能相續念仏者、此人甚為希  
有、更無物可以方之、故引分陀利為喻。言分陀利者、

名人中好華、亦名希有華、亦名人中上上華、亦名人中妙好華。  
此華相伝名、蔡華是。若念仏者、即是人中好人、人中妙好人、  
人中上上人、人中希有人、人中最勝人也。四、明下專念、弥陀仏名、  
者、即觀音勢至常隨影護、亦如中親友知識也。五、明下今生既蒙  
此益、捨命即入諸仏之家、即淨土是也、到彼長時聞法、歷事  
供養、因円果滿、道場之座豈除。

念仏三昧が、他の難善よりも機能が超絶している点について、五つの義を述べる。この資料8の善導釈文を見ても、やはり阿弥陀仏の極楽への往生の要素はない。したがって、分陀利華文を、法然も往生の文と見なしていなかったであろう。

次に、『般舟三昧経』の文である。⑬⑭の文である。⑬から検討する。同経当該文をあげる。

(資料9)

仏言。菩薩於此間国土。念阿弥陀仏専念、故得見之。

資料9では、見仏をするとはあるが、往生までは述べていない。これに対する善導釈文を引く。

(資料10 ⑬の文)

仏言、四衆、於此間国土、念阿弥陀仏、専念、故得見之。

善導釈文でも、やはり見仏は説くが、往生までは説いていない。したがって、法然も、同文を往生の文と見ていなかったであろう。

次に、『般舟三昧経』の⑭についてである。まずは同経の当該文をあげる。

(資料11)

如是行者。今世即得五百功德。譬如慈心比丘終不中毒。兵刃不加。火不能燒。入水不溺不害。正使劫尽燒時。墮是火中火即為滅。喻如大水滅小火。菩薩持是三昧者。若帝王若賊若水火。若竜夜叉蟒師子虎狼。伽攬辟荔鳩埵。一切毒獸及鬼神。欲嫉人欲刹人。欲奪人衣鉢。壞人禪奪人念故。欲中是菩薩。終不能也。除其宿命不請。如我語無異也。仏言。持是三昧者。終不痛目若耳鼻口身体。心終不憂。除其宿命所作。仏言。是菩薩為諸天竜神。及阿須輪。夜叉鬼神。迦樓羅鬼神。甄陀羅鬼神。摩睺勒鬼神。若人非人。皆共讚譽是菩薩。皆共擁護承事供養。瞻視敬仰思欲相見。諸仏世尊亦然。資料11では、三昧すれば、兵刃や火災などの様々な厄災から逃れられ、諸天などに擁護されることを説く。これに対する善導釈文を以下にあげる。

(資料12 11 19の文)

仏言、若人專行<sup>ハクシラ</sup>此念弥陀<sup>スレハ</sup>三昧<sup>ヲ</sup>者、常得<sup>ニ</sup>一切諸天<sup>ノ</sup>及四大天王<sup>ヲ</sup>、竜神八部随逐<sup>シ</sup>影護<sup>ス</sup>愛樂<sup>スルヲ</sup>相見<sup>ニ</sup>、永無<sup>ニ</sup>諸惡鬼神災障<sup>ノ</sup>厄難<sup>ノ</sup>橫加<sup>ル</sup>、惱乱<sup>ヲ</sup>具如<sup>ニ</sup>護持品中<sup>ノ</sup>説<sup>ニ</sup>。

専修念仏すれば、諸天などに影護されるので、諸悪や悩乱がないことを説く。この資料11や資料12では、やはり、往生の文がない。利益としては、擁護などを説くだけである。

次に、『十往生經』である。同經の当該箇所をあげる。

(資料13)

仏告<sup>ニ</sup>山海慧菩薩<sup>ハ</sup>、汝今欲<sup>レ</sup>度<sup>ニ</sup>一切衆生<sup>ヲ</sup>、應<sup>ニ</sup>当受<sup>ニ</sup>持是經<sup>ヲ</sup>。仏告<sup>ニ</sup>大衆<sup>ヲ</sup>、於<sup>ニ</sup>我滅度<sup>ニ</sup>受<sup>ニ</sup>持是經<sup>ヲ</sup>、八万劫中広宣流布<sup>ス</sup>至<sup>ニ</sup>賢劫千仏<sup>ヲ</sup>、使<sup>ニ</sup>

諸衆生普得<sup>ニ</sup>聞知<sup>ヲ</sup>、信樂修行説者聽者皆得<sup>レ</sup>往<sup>ニ</sup>生阿弥陀仏国<sup>ヲ</sup>。若有<sup>ニ</sup>如是等人<sup>ハ</sup>、我從<sup>ニ</sup>今日<sup>ニ</sup>常使<sup>ニ</sup>二十五菩薩護<sup>ニ</sup>持是人<sup>ヲ</sup>、常令<sup>ニ</sup>是人無病無惱<sup>ヲ</sup>。若人若非人不<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>其便<sup>ヲ</sup>、行住坐臥無<sup>レ</sup>問<sup>ニ</sup>昼夜常得<sup>ニ</sup>安穩<sup>ヲ</sup>。若有<sup>ニ</sup>衆生<sup>ハ</sup>深信<sup>ニ</sup>是經<sup>ヲ</sup>、念<sup>ニ</sup>阿弥陀仏<sup>ヲ</sup>願<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>者、彼極樂世界阿弥陀仏、即遣<sup>ニ</sup>觀世音菩薩大勢至菩薩藥王菩薩藥上菩薩普賢菩薩法自在菩薩獅子吼菩薩陀羅尼菩薩虚空藏菩薩德藏菩薩宝藏菩薩金藏菩薩金剛菩薩山海慧菩薩光明王菩薩華嚴王菩薩衆宝王菩薩月光王菩薩日照王菩薩三昧王菩薩自在王菩薩大自在王菩薩白象王菩薩大威德王菩薩無辺身菩薩、是<sup>ニ</sup>二十五菩薩擁<sup>ニ</sup>護行者<sup>ヲ</sup>、若行若住若坐若臥若昼若夜一切時一切处、不<sup>レ</sup>令<sup>ニ</sup>惡鬼惡神得<sup>ニ</sup>其便<sup>ヲ</sup>也。資料13では、仏滅後でも、大衆はこの經を受持し、様々な衆生にこの經を聞き理解させ、修行すれば阿弥陀仏の国に往生できることを説く。また、この經を信じて念仏をして往生を願えば、二十五菩薩の擁護が得られると説く。これに対する善導の釈文は以下のとおりである。

(資料14 11 16の文)

又如<sup>ニ</sup>十往生經<sup>ニ</sup>説<sup>ハク</sup>、仏告<sup>ニ</sup>山海慧菩薩及以阿難<sup>ヲ</sup>、若有<sup>ニ</sup>人<sup>ハ</sup>、專念<sup>ニ</sup>西方阿弥陀仏<sup>ヲ</sup>願<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>者、我從<sup>ニ</sup>今已去常使<sup>ニ</sup>二十五菩薩<sup>ヲ</sup>影護行者<sup>ヲ</sup>、不<sup>レ</sup>令<sup>ニ</sup>惡鬼惡神<sup>ノ</sup>惱乱<sup>ニ</sup>乱行者<sup>ヲ</sup>、日夜常得<sup>ニ</sup>安穩<sup>ヲ</sup>。

資料14では、専修念仏をして往生を願えば、二十五菩薩の影護が得られると説く。資料13・14を見ると、念仏をすれば、二十五菩薩の擁護が得られると説く。往生を願うことを説くが、往生という果までは記されていない。また資料13では、修行などすれば、往生することを説くが、念仏によるとは明記されていない。したがって法然はこの両文

の記述から、専修念仏を説くとしても、（念仏の）往生までは示されてないので、往生文の扱いをしなかったのであろう。

次に、『浄度三昧経』『譬喻経』『惟無三昧経』である。これらは、②の文に相当する。この②では、『浄度三昧経』の文を取意で引き、のちに同様の意が、『譬喻経』『惟無三昧経』にも存するとする。後半の二経は、名前を出すだけであり、しかも、その二経は現存しない経であるので、往生の文であるかどうか、現在、十分には確認できない。

まずは、『浄度三昧経』の文から検討しよう。齊藤隆信氏が指摘されるように、同経には、往生文の記述はない。<sup>(12)</sup> 同経当該文の引用は省略し、善導の釈文を確認することにする。

#### （資料15＝②の文）

又白<sup>ス</sup>諸<sup>ノ</sup>行者<sup>ニ</sup>、但欲<sup>ス</sup>今生<sup>ニ</sup>日夜相<sup>シテ</sup>続<sup>シテ</sup>、專念<sup>ラシ</sup>彌陀<sup>ノ</sup>仏<sup>ヲ</sup>、專誦<sup>ラシ</sup>彌陀<sup>ノ</sup>經<sup>ヲ</sup>、稱<sup>ス</sup>揚<sup>ス</sup>禮<sup>ス</sup>淨土<sup>ノ</sup>聖衆<sup>ヲ</sup>莊嚴<sup>ヲ</sup>、願生<sup>ラ</sup>上<sup>ニ</sup>者<sup>ヲ</sup>、日別誦<sup>スル</sup>經<sup>ヲ</sup>、十五遍<sup>ニ</sup>二十<sup>ニ</sup>三十<sup>ニ</sup>遍<sup>ニ</sup>已<sup>ニ</sup>上<sup>ノ</sup>者<sup>ヲ</sup>、或誦<sup>ス</sup>四五十<sup>ノ</sup>百遍<sup>ニ</sup>已<sup>ニ</sup>上<sup>ノ</sup>者<sup>ヲ</sup>、願滿<sup>メ</sup>十<sup>ノ</sup>萬遍<sup>ニ</sup>、又稱<sup>ス</sup>揚<sup>ス</sup>禮<sup>ス</sup>淨土<sup>ノ</sup>依正<sup>ノ</sup>二報<sup>ヲ</sup>莊嚴<sup>ヲ</sup>、又除<sup>ク</sup>入<sup>ラ</sup>三<sup>ノ</sup>昧道<sup>ニ</sup>場<sup>ニ</sup>、日別念<sup>スル</sup>彌陀<sup>ノ</sup>仏<sup>ヲ</sup>、一<sup>ニ</sup>萬<sup>ノ</sup>畢命<sup>ヲ</sup>相<sup>シテ</sup>統<sup>スル</sup>者<sup>ヲ</sup>、即蒙<sup>テ</sup>彌陀<sup>ノ</sup>加念<sup>ヲ</sup>得<sup>テ</sup>除<sup>ク</sup>罪障<sup>ヲ</sup>、又蒙<sup>テ</sup>下<sup>ニ</sup>仏<sup>ト</sup>与<sup>ニ</sup>聖衆<sup>ト</sup>常來<sup>ニ</sup>護念<sup>ス</sup>、<sup>上</sup>既蒙<sup>テ</sup>三<sup>ノ</sup>護念<sup>ヲ</sup>、即得<sup>テ</sup>延年<sup>ヲ</sup>轉壽<sup>ヲ</sup>長命<sup>ヲ</sup>安樂<sup>ヲ</sup>、因緣<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>具<sup>ニ</sup>、如<sup>シ</sup>譬喻<sup>ノ</sup>經<sup>ニ</sup>惟無<sup>ニ</sup>三昧<sup>ニ</sup>淨度<sup>ニ</sup>三昧<sup>ニ</sup>經<sup>ニ</sup>等<sup>ニ</sup>説<sup>ク</sup>。

資料15では、専修念仏し、専ら阿弥陀仏の経を誦誦し、浄土の聖衆や莊嚴を称揚・礼讃し、往生を願う意欲をもって、それらを修行すれば、阿弥陀仏の加念を受け、罪障を除くことができ、阿弥陀仏が聖衆とともにやって来て護念を受けられる。護念を受ければ、延年転寿長命の安樂を得られる。それらは、『譬喻経』・『惟無三昧経』・『浄度三昧経』

に説くと述べる。資料15の前の文章では、「又如<sup>キ</sup>淨度三昧経説云<sup>ニ</sup>……」<sup>(13)</sup>とあり、その続きで資料15が存するので、資料15は、『浄度三昧経』の取意であろうと考えられる。ただし既述のように、同経には、往生の要素は存しない。したがって、典拠の同経や、善導釈文を見ても、当該文では、往生の要素は説かないことを結論付けてよい。

次に、②の資料15によれば、他に『譬喻経』・『惟無三昧経』も典拠とするようである。しかし先述のように、これら二経は現存しないので、実際に往生の文であるかどうか、十分には確認できない。<sup>(14)</sup> しかし、善導釈文の②を見ても、往生の文となっておらず、このことから、これら二経も同様に、往生の文ではない可能性が高いであろう。仮にこれら二経の当該文が往生文であったとしても、善導釈文においては、往生の文ではないので、法然の善導に依る立場から考えれば、善導釈文に依って、往生の文と判断しなかったと思われる。したがって、この②の文でも、往生の文とは認めなかったことになったのであろう。

次に、『文殊般若経』専称名字文である。その善導釈文では、該当箇所が二箇所ある。すなわち、②と②の文である。ただし、典拠となる同経からすれば、同じ文からのものであり、それを別々に表現したのが、②と②の文である。

まずは②から検討しよう。同経の当該文を引用する。

#### （資料16）

文殊師利言。世尊。云何名一行三昧。仏言。法界一相。繫縁法界是名一行三昧。若善男子善女人。欲入一行三昧。当先聞般若波羅蜜如説修学然後能入一行三昧。如法界縁不退不壞。不思議無碍無



相。善男子善女人欲入一行三昧。応処空閑捨諸乱意。不取相貌繫心一仏専称名字。随仏方所端正向。能於一仏念念相続。即是念中能見過去未來現在諸仏<sup>15</sup>。

資料16では、修学をし、一行三昧に入れば、不退・不壞となり、不思議無碍無相となる。様々な乱意を捨て、相貌を取らず、一仏を専称名字すれば、諸仏を見ることを説く。これに対する②①の善導釈文を見る。

(資料17 ②①の文)

又如<sup>ニ</sup>文殊波若<sup>ニ</sup>經<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>、文殊白<sup>ニ</sup>レ<sup>ニ</sup>仏言<sup>ニ</sup>、云何<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>一行三昧<sup>ニ</sup>。仏言<sup>ニ</sup>、若男子女人在<sup>ニ</sup>空閑<sup>ニ</sup>處<sup>ニ</sup>、捨<sup>ニ</sup>諸乱意<sup>ニ</sup>、隨<sup>ニ</sup>仏方所<sup>ニ</sup>端正向<sup>ニ</sup>、不<sup>レ</sup>取<sup>ニ</sup>相貌<sup>ニ</sup>、専称<sup>ニ</sup>一仏名<sup>ニ</sup>、念<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>休息<sup>ニ</sup>、即於<sup>ニ</sup>念中<sup>ニ</sup>能見<sup>ニ</sup>過現未來三世諸仏<sup>ニ</sup>。又以<sup>ニ</sup>此經<sup>ニ</sup>証<sup>ニ</sup>、即是諸仏同体大悲念力加備<sup>ニ</sup>、令<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>。

資料17では、やはり、休むことなく様々な乱意を捨て、専修念仏すれば、諸仏を見ることを説く。この資料16・17を見ると、往生の文となっていない。したがって、法然もこれらの文を、往生の文と見なしていないのであろう。

次に、同経の②④の文を検討する。善導の釈文を以下に引用する。

(資料18 ②④の文)

又如<sup>ニ</sup>文殊般若<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>、明<sup>ニ</sup>一行三昧<sup>ニ</sup>、唯<sup>ニ</sup>獨<sup>ニ</sup>、独<sup>ニ</sup>處<sup>ニ</sup>空閑<sup>ニ</sup>、捨<sup>ニ</sup>諸乱意<sup>ニ</sup>、係<sup>ニ</sup>心一仏<sup>ニ</sup>、不<sup>レ</sup>觀<sup>ニ</sup>相貌<sup>ニ</sup>、専称<sup>ニ</sup>名字<sup>ニ</sup>、即於<sup>ニ</sup>念中<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>見<sup>ニ</sup>彼阿弥陀仏<sup>ニ</sup>及一切仏等<sup>ニ</sup>。

資料18では、様々な乱意を捨て、相貌を觀ぜず、専修念仏すれば、阿弥陀仏や全ての仏を見ることができると説く。この資料18でも、やはり、往生の文となっていない。よって、法然も往生の文と見なしてい

なかったであろう。

かくして、分陀利華文釈(⑧⑨)・『般舟三昧經』文釈(⑬⑭)・『往生經』文釈(⑯)・『淨度三昧經』文釈・『譬喻經』文釈・『惟無三昧經』文釈(⑳)・『文殊般若經』専称名字文釈(㉑㉒)を検討した。いづれも、専修念仏を説くが、往生の文となっていないため、これらの文を、法然は八種義から除外したと考える。<sup>16</sup>つまりこれらの文が、八種義に入っていない問題を解決できる。

本節では、〈第一の問題〉について議論した。〈第一の問題〉は、これらの当該文が、なぜ八種義にはないのか、ということであった。その理由として、三点ほど指摘した。

第一に、念仏と諸行の候補の場がなく、念仏往生が諸行往生より勝れているという主張に際し、公平性が保てないという理由である。第二に、本節で扱う一部の文では、一見専修念仏のように見えるが、よく検討してみると、法然の主張する専修念仏とは異なるからという理由である。第三に、往生の文ではないからという理由である。なお、〈第一の問題〉のうち、『觀經』定散二善文釈(③)の場合は、同文とは、撰取文・化讀文のことであり、八種義に実際には含まれていることになるので、問題は無い。

このような諸点により、〈第一の問題〉を解決できた。次節では、〈第二の問題〉である。



### 第三節 〈第二の問題〉

本節では、〈第二の問題〉を議論する。〈第二の問題〉は以下のよう  
なものであった。

#### 〈第二の問題〉

八種義要文には、無上功德文や特留此經文が存するが、上記へ經  
文に対する善導の專修念仏釈文の該当箇所<sup>①</sup>で収集したものは、  
それがない。

右記のように、八種義には、『無量寿經』無上功德文や同經特留此經  
文が存するが、上記で収集した善導釈文の中には、同文は存しない。  
この問題を考える。

無上功德文と特留此經文に対する善導釈文には專修念仏の表記はな  
いが、単に念仏の表記ならば、一応存する。それはいずれも、『往生  
礼讃』の文である。まず無上功德文釈では、

#### （資料19）

其有<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>聞<sup>一</sup>彼<sup>ヲ</sup> 弥陀<sup>ノ</sup>仏<sup>ノ</sup>名<sup>ヲ</sup> 歡喜<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup> 一念<sup>ニ</sup> 皆<sup>レ</sup>當<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>生<sup>一</sup>彼<sup>ニ</sup>  
とある。次に、特留此經文釈である。

#### （資料20）

萬年<sup>ニ</sup>三寶<sup>スレ</sup>滅<sup>スレ</sup> 此經<sup>スル</sup>住<sup>スル</sup> 百年<sup>ナラン</sup> 爾時<sup>ノ</sup>間<sup>ニ</sup>一<sup>セン</sup>念<sup>モ</sup> 皆<sup>レ</sup>當<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>生<sup>一</sup>彼<sup>ニ</sup>  
確かにこれら釈文では、念仏の表記があるだけで、專修念仏までの表  
記にはなっていない。しかし筆者は、この両文の念仏は、実際は專修  
念仏を意味すると考える。その根拠を以下で示すが、それには、両文  
を記す『往生礼讃』の構成を理解する必要がある。

同書の構成は、よく知られているように、大きく四つに区分できる。  
すなわち、前序と礼讃と懺悔発願と後序である。同書前序では、

#### （資料21）

問曰、今欲<sup>ニ</sup>勸<sup>テ</sup>人<sup>ヲ</sup>往生<sup>ス</sup>者、未<sup>ダ</sup>知、若<sup>シ</sup>為<sup>シ</sup>安心<sup>シ</sup>起行<sup>シ</sup>作業<sup>シ</sup>定得<sup>ル</sup>往<sup>ニ</sup>  
生<sup>スル</sup> 彼国<sup>ニ</sup>土<sup>ニ</sup>也<sup>。</sup>

と、往生を人に勧めるに、どのように安心・起行・作業して往生でき  
るのか、と問いを設けている。この内容は、礼讃する時の安心・起  
行・作業を問うていると理解可能である。というのも、この前序は、  
同書構成上、のちに説く礼讃と無関係とはとも思えない。この前序  
は、後説の礼讃の前提となるものであり、礼讃の時にどのように安  
心・起行・作業したらよいのかを問うていると見て大過あるまい。

そして、その前序の問いに対する解答として、資料21以下の文では、  
三心・五念門・四修などを説き、更に称名念仏も説いている。つまり、  
安心・起行・作業の内容とは、これら三心・五念門・四修・称名念仏  
と見てよいだろう。そして、このうち称名念仏は、專修念仏のはずで  
ある。同書の十即十生の文では、

#### （資料22）

若能<sup>シ</sup>如<sup>ク</sup>上<sup>ニ</sup>念<sup>ス</sup>念<sup>ス</sup>相<sup>シ</sup>統<sup>シ</sup>畢<sup>ス</sup>命<sup>ヲ</sup>為<sup>ス</sup>期<sup>ト</sup>者、十<sup>ハ</sup>即<sup>チ</sup>十<sup>ハ</sup>生<sup>シ</sup>百<sup>ハ</sup>即<sup>チ</sup>百<sup>ハ</sup>生<sup>ス</sup>。何<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>故<sup>ニ</sup>、無<sup>ク</sup>  
外<sup>ノ</sup>雜<sup>ノ</sup>緣<sup>ヲ</sup>得<sup>ル</sup>正<sup>ニ</sup>念<sup>ヲ</sup>故<sup>ニ</sup>、与<sup>ニ</sup>仏<sup>ノ</sup>本<sup>ノ</sup>願<sup>ヲ</sup>得<sup>ル</sup>相<sup>ニ</sup>應<sup>ニ</sup> 故<sup>ニ</sup>、不<sup>レ</sup>違<sup>レ</sup>教<sup>ノ</sup>故<sup>ニ</sup>、随<sup>ニ</sup>  
順<sup>スル</sup> 仏<sup>ノ</sup>語<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>。若<sup>シ</sup>欲<sup>シ</sup>捨<sup>テ</sup>專<sup>ニ</sup>修<sup>ス</sup> 雜<sup>ノ</sup>業<sup>ヲ</sup>者、百<sup>ハ</sup>時<sup>ノ</sup>希<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup> 一<sup>ニ</sup>二<sup>ニ</sup>千<sup>ニ</sup>時<sup>ノ</sup>希<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>  
三五<sup>。</sup>

と、称名念仏とは、專修念仏であることが知られる。これは、四修の  
うちの無余修が効いているのであろう。つまり、同書の称名念仏とは、

三心・四修を具えての称名念仏なのであろう。

先にあげた資料19・20の無上功德文釈・特留此經文釈は、礼讃の部分である。礼讃の部分は、前序を前提とすると先に述べた。故に、これら釈文の念仏とは、単なる念仏ではなく、前序の内容から専修念仏のはずである。よって、これら無上功德文釈・特留此經文釈も、法然は専修念仏の文と見ていたのであろう。両文は表記上、単なる念仏になっているが、意味上では、専修念仏なのである。ならば、両文が八種義に含まれても、何ら問題はないことになる。

しかし、ここで念のための確認をしておきたい。右記の私見が正しいとするならば、『往生礼讃』の礼讃の部分の念仏は全て専修念仏となる。同書礼讃の他の念仏文も一応確認しておく必要がある。というのも、もしかすると、八種義要文以外の経釈文の称名念仏文も含まれているかもしれない、もしそうであるならば、本稿にとって新たな問題が発生するからである。以下で同書の礼讃部分の念仏の箇所をあげておこう。

〈『往生礼讃』の礼讃における経釈の称名念仏文一覧〉

◇『無量寿経』無上功德文釈（『浄全』第四卷三六二頁上）

◇『無量寿経』特留此經文釈（『浄全』第四卷三六二頁下）

◇『観経』撰取文釈（『浄全』第四卷三七二頁上）

◇『阿弥陀経』証誠文釈（『二』25）

◇『観経』化讃文釈（『二』26）

この一覧にあげた釈文は、いずれも八種義要文に該当する。したがって、前述の繫念は払拭できる。すなわち、同書の礼讃部分の経釈の称

名念仏文も専修念仏であるので、もし八種義要文以外のものも含まれていると、本稿にとって新たな問題が浮上する。しかし検索した結果、八種義要文以外の経釈の称名念仏はここには存しないので、新たな問題は発生しないのである。

かくして、〈第二の問題〉も解決できた。すなわち、同問題では、無上功德文・特留此經文は八種義にはあるが、上記の収集した善導釈文には存しない。なぜなのか、ということであった。その解答は、上記収集したものにはないが、実際は、両文の『往生礼讃』釈文は、専修念仏を意味するので、〈第二の問題〉は解消するのである。

#### 第四節 〈第三の問題〉

冒頭では、八種義要文の選定を善導の釈文から法然は選んだ、と直感的予想を立ててみた。ただし、その直感的予想を是とするならば、

〈第一の問題〉〈第二の問題〉の二つの問題を解決しなければならなかったのであった。そして、第二節・第三節では、この二つの問題を解決した。これで、冒頭の直感的予想、すなわち、

〈『逆修説法』八種義要文選定の条件（仮説）〉

『逆修説法』八種義の要文は、善導の釈文から選定した。

が妥当であることが確認できたわけである。この直感的予想の仮説に、上記で議論した内容を付加して、まとめてみる。

〈『逆修説法』八種義要文選定の条件（結論）〉

A 善導の専修念仏の文である。

B その念仏要文は善導の経釈である。

C その念仏要文は往生文である。

D 念仏と余行との候補の場が想定できる。

八種義要文選定の条件は、まとめると、以上のA～Dの四点に要約できるのである。

ところで、このうちのDの念仏と余行との候補の場の提示が必要であることは、既述したとおりである。つまり、両者の候補の場がないと、公平性が確保できないからである。

AとBとCについての必要性について以下に考える。すなわち、そもそもなぜ、Aのように、善導の専修念仏の文が根拠であるのかや、Bのように、なぜ善導の経釈であるのかや、Cのように、往生文であるのかなどについてである。この疑問を、〈第三の問題〉として、以下に改めて掲げよう。

### 〈第三の問題〉

八種義要文は、なぜ善導の釈文で、専修念仏の文で、経文解釈で、往生文なのか。

まず、善導の専修念仏の文が根拠であることについて以下に考えよう。善導教学では、正定之業の文などで、諸行よりも専修念仏を中心的な行として主張する。よって、善導教学において、専修念仏の文は、中心的な行であるので、何らかの意味で、勝れた行としていることが予想される。そして、善導の専修念仏の経釈文の中に、念仏のみが何らかの意味で勝れた行であるという要素を含んでいる、と法然は予想したのではないだろうか。なぜなら、経文自体では、単に念仏と表記

することが多く、それをわざわざ善導は専修念仏と表現している。これはその経文が、専修念仏といえる根拠をもっているということを予想せしめる。つまり、諸行よりも念仏のみが勝れているので、その念仏の経文を、専修念仏と表現できるのでは、と法然は予想したのではということである。資料1の文では、念仏往生のほうが、諸行往生よりも勝れた点があるとして、八種義をあげるのであった。そのような八種義を構成しようとする法然にとつて、善導が専修念仏（勝れた行）とする経文は、有力な証拠文であつたのだろう。それ故、善導が専修念仏とする経文を根拠として八種義において取りあげているのである。

そして、資料1では、「然欲遠随<sub>ニ</sub>弥陀<sub>ノ</sub>本願<sub>ニ</sub>近慕<sub>ニ</sub> 専修<sub>ノ</sub>付属<sub>ノ</sub>者<sub>ヲ</sub>一向修<sub>ニ</sub>念仏<sub>ノ</sub>行<sub>ヲ</sub>可<sub>レ</sub>求<sub>ニ</sub>往生<sub>ニ</sub>也<sub>ヲ</sub>。」と、本願や付属に従う者は、一向念仏を修して、往生を求めるべきである、と説く。上述のように八種義において、専修念仏が勝れた行であることを示すことにより、右記の資料1の文で、一向念仏を修行することの根拠を示しているのである。次に、往生文である理由である。八種義では、念仏往生と諸行往生を比較する。つまり、八種義では、往生行を前提として、念仏と諸行を比較する。往生行を前提とするのは、法然の教えにとつて、第一の目的である往生について、念仏と諸行とどちらが勝れているかを明示したいからであろう。もし、前提が往生とは異なる利益であるならば、それは、法然の教えにとつては副次的なことであるため、そこでたとえ念仏が勝れているといえたとしても、副次的な念仏主張でしかない。しかし、一次的な往生行が前提で、念仏のみ主張できれば、一次的な

念仏主張ができる。よって、八種義では、往生行を前提、つまり、往生文としたのであろう。

また、八種義では、前述のように、「然欲遠随彌陀本願近稟<sup>ニクハウケント</sup>」<sup>ニ</sup>積尊付属<sup>ニ</sup>者<sup>ハ</sup>、一向修念仏行<sup>ニ</sup>可求<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>也<sup>ハ</sup>。」の内容を立証しようとするものであろう。右記の文には往生の要素が含まれるので、それと軌を一にすべく、八種義でも、往生の文であることになるのである。

次に、経文解釈である理由である。法然は、この資料1で、「一向修念仏行」、つまり専修念仏と近似した文の関連として、八種義をあげている。前述のように八種義は、一向念仏を修行することの立証・補強のため、説かれていると考える。故に、八種義はいずれも一向念仏に近似した専修念仏の文であるのだが、もしこの時、経釈ではなく、善導の地の文の専修念仏の文を八種義に用いていたとするならば、

「一向修念仏行」の立証・補強の内容が、善導の地の文となってしまう。しかしこれは、十分な立証とはいえない。資料1の「然欲遠随彌陀本願近稟<sup>ニクハウケント</sup>」<sup>ニ</sup>積尊付属<sup>ニ</sup>者<sup>ハ</sup>、一向修念仏行<sup>ニ</sup>可求<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>也<sup>ハ</sup>。」の内容は、元々善導の付属釈文から導出したものであろう。すると、善導付属釈文から導出した内容の立証のため、他の善導の地の文で立証することになってしまう。これはつまり、「善導が一向念仏を勧めるのは、善導が一向念仏を勧めるからである。」というような、無内容な立証となってしまう。

そこで、このような事態を避けるべく、善導付属釈文から導出した「一向修念仏行」を、別の要文により立証しなくてはならない。その要文が、経文ということである。経文から、専修念仏を導出できれば、

仏が専修念仏を説いていることになり、これならば、「一向修念仏行」の立証として、申し分ない。故に、立証の要素である八種義要文は、経文なのである。

しかしこの状況は、一見、「善導の専修念仏の根拠は、善導の経釈である。」であるので、やはり、前述の問題と同様、善導の専修念仏を、善導の文により立証しているという、無内容な立証となっているように見える。しかし、資料1では、善導の経釈の経文の箇所を用いるが、善導の文そのものを引用して、立証しているわけではない。あくまで、善導が取りあげた経文を、法然なりに立証しているのである。したがって、資料1では、「善導の専修念仏を、（善導が指摘する）経文により法然が立証している。」となっており、十分、意味ある立証となっている。よって、上記のように繋念する必要はない。<sup>21</sup>

次に、善導釈文である理由である。『逆修説法』が、善導教学を前提として構成されていることは明らかであろう。三部経の諸要文を解釈するにも、善導の釈文が意識されているし、法然の専修念仏の教え全体が、善導教学を背景としていることは、疑問の余地はないだろう。資料1でも、一向念仏を修行することについて議論されており、やはり、善導教学の前提が効いて、八種義でも善導の文を参照しているということであろう。

以上をまとめてみよう。先ほどの『逆修説法』八種義要文選定の条件（結論）のA・Bを併せると、「善導の専修念仏の経釈が根拠である。」となるが、これは、善導の一向念仏の内容を立証しようとするわけであるから、この専修念仏の条件が含まれるのは当然といえる。



また、経釈であるのも、善導の一向念仏を立証しようとするわけであるから、善導の地の文を用いるわけにはいかない。仏説である経文を根拠にすれば、十分、立証というる。

また、Cでは、『その念仏要文は往生文である。』とあるが、これも、善導の一向念仏により往生する旨を立証しようとするわけであるから、当然といえる。単なる専修念仏だけでは不十分であり、専修念仏による往生までも示さないといけない。

また、Dでは、『念仏と余行との候補の場が提示されている。』とある。ここでは、一向念仏を立証しようとしているわけであるが、このDの内容は、やはり、一向念仏を立証しようとしていると考える。というのも、これら八種義では、往生行を前提として、念仏を主張し、余行を主張していない構造となっている。以下に確認してみよう。

第一の因位本願では、往生行という要素を先に決めて固定し、結果、念仏を本願として主張している。第二の光明攝取でも、攝取、すなわち、往生させることを先に決めて固定し、結果、念仏者を攝取し、念仏を主張している。第三に阿弥陀仏自言でも、往生行を先に決めて固定し、結果、念仏を勧め主張している。第四に釈迦付属でも、付属・流通、すなわち、何らかの往生行を付属・流通することを先に決めて固定し、結果、念仏を付属・流通して主張する。第五に諸仏証誠でも、証誠、すなわち、何らかの往生行を証誠することを先に決めて固定し、結果、念仏を証誠し主張する。第六に法滅往生でも、法滅に往生することを先に決めて固定し、結果、それは念仏であることを主張する。第七に『観經』下品上生文でも、何らかの往生行を讃嘆することを先

に決めて固定し、結果、念仏を讃嘆し主張する。第八に『無量寿經』無上功德文でも、無上功德、つまり往生する功德を先に決めて固定し、結果、念仏を讃嘆し主張する。

この構造は、一向念仏の立証になっているであろう。すなわち、往生のうち、諸行ではなく、念仏のみの主張という状況は、

（資料23）

衆生の往生行ならば、念仏のみである。

という内容を構築している。この資料23ならば、この衆生が修すものは、一向念仏となつていくはずである。かくして、八種義は、一向念仏を暗に立証していることが判明する。

この時、Dの内容の念仏と余行との候補の場がないと、右記の資料23は導出しづらい。というのも、もしその要文で両者の候補の場が全くなく、念仏を主張するならば、『当該の要文では、念仏を主張しているが、実は余行も有力な行なのだが、当該文では恣意的に念仏を主張しているのだ。』という批判の可能性を残してしまっている。八種義のように、念仏と余行の公平な候補の場があるならば、右記のような批判の可能性はない。故に、一向念仏を導出する際、Dの念仏と余行との候補の場が必要なのである。

ところでこのように、八種義は、善導の一向念仏を法然が立証するもの、という視点を確認できれば、上記A～Dについて、少し異なる眺望が開けてくるのである。そして、上記へ『逆修説法』八種義要文選定の条件（結論）は、後人が、『逆修説法』当該文を読んで判断する八種義選定の条件とするならば、八種義を一向念仏の立証とすると



いう内容は、法然の直接的に意図する八種義成立の意図・基準といえるだろう。前者を結論1として改めて掲げ、後者を結論2として、以下にまとめよう。

〈『逆修説法』八種義要文選定の条件（結論1）〉

- A 善導の専修念仏の文である。
- B その念仏要文は善導の経釈である。
- C その念仏要文は往生文である。
- D 念仏と余行との候補の場が想定できる。

〈『逆修説法』八種義成立の意図・基準（結論2）〉

法然は、善導の文が起源の一向念仏往生を立証するため、八種義を導入した。『逆修説法』では、善導教学を前提とするため、八種義は善導の文を参考に行っている。ただし、十分な立証のため、善導の地の文ではなく、仏説である経文の中から選定した。また、立証すべきものに、往生という要素を含んでいるため、その経文は往生文の中から選定した。更に、立証対象の一向念仏の証明のため、念仏と余行との公平な候補の場を確保でき、かつ、念仏のみを主張しうる経文から選定した。

## おわりに

本稿における根本的問題は、どのように八種義を、法然は選定したのか、ということであった。それに対して、仮説として、直感的予想を立てた。すなわち、

〈『逆修説法』八種義要文選定の条件（仮説）〉

『逆修説法』八種義の要文は、善導の釈文から選定した。

である。そしてこの八種義は、専修念仏に関する要素であり、八種義要文いずれも経文なので、善導の経釈の専修念仏の文を収集してみた。しかし、収集した結果、二つの問題が浮上した。それが、〈第一の問題〉〈第二の問題〉であった。直感的予想の仮説が妥当ならば、この二つの問題を解決しなければならない。結果、上記のように、二つの問題を解決し、左記のような結論1を得た。

〈『逆修説法』八種義要文選定の条件（結論1）〉

- A 善導の専修念仏の文である。
- B その念仏要文は善導の経釈である。
- C その念仏要文は往生文である。
- D 念仏と余行との候補の場が想定できる。

しかしなぜそもそも、善導の釈で、専修念仏の文で、経文で、往生文なのか、という疑問を新たにおこすことは可能である。その〈第三の問題〉について議論をし、本稿の内容をまとめて、もう一つの以下の結論2を提示した。

〈『逆修説法』八種義成立の意図・基準（結論2）〉

法然は、善導の文が起源の一向念仏往生を立証するため、八種義を導入した。『逆修説法』では、善導教学を前提とするため、八種義は善導の文を参考に行っている。ただし、十分な立証のため、善導の地の文ではなく、仏説である経文の中から選定した。また、立証すべきものに、往生という要素を含んでいるため、その経文

は往生文の中から選定した。更に、立証対象の一向念仏の証明のため、念仏と余行との公平な候補の場を確保でき、かつ、念仏のみを主張しうる経文から選定した。

結論1は、後人が、『逆修説法』当該文を分析した、外面上の内容といえる。一方、結論2は、法然の八種義を説く内面的意図を直接的に記述した内容である。前者は、本稿の根本的問題、すなわち、外面上、法然は、どのように八種義要文を選定したのか、という問いに対応した解答といえる。後者は、それから少し角度を変え、法然のそもそもの八種義で意図する内面的な内容を記述したものである。本稿では、これら二つの内容を結論としたい<sup>②</sup>。

#### 〔参考文献〕

- 安達俊英「法然上人における選択思想と助業観の展開」（『浄土宗学研究』一七、平成三年三月）
- 宇高良哲『『逆修説法』諸本の研究』（文化書院、昭和六十三年十一月）
- 角野玄樹『『逆修説法』第五七日における専修念仏説の立証』（『佛教大学仏教学会紀要』一八、平成二十五年三月）
- 川島一通『『逆修説法』から「選択集」へ』（『大正大学大学院研究論集』二三、平成十一年三月）
- 岸一英『逆修説法』（漢語系）三本対照（私家版、平成三年九月）
- 齊藤隆信『浄度三昧経』の研究―『安樂集』と『観念法門』の場合―（『佛教大学総合研究所紀要』三、平成八年三月）
- 浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本 古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）
- 藤堂恭俊「法然の偏依善導と八種選択義」（同『法然上人研究』一（山喜房仏書林、昭和五十八年八月））

○八力広超「善導著作の引用経論」（『印度哲学仏教学』一三、平成十年十月）

○平松令三・名畑崇編『増補 親鸞聖人真蹟集成』五（法蔵館、平成十七年十一月）

○伊藤唯眞監修・眞柄和人訳註『傍訳 逆修説法』上・下（四季社、平成十八年一月、平成十九年十一月）

#### 〔注〕

（1）藤堂恭俊「法然の偏依善導と八種選択義」（同『法然上人研究』一（山喜房仏書林、昭和五十八年八月））参照。

（2）なお、『逆修説法』『選択集』のこれら八種の要文が、どのような基準で選定されたかを明らかにした先行研究は、管見の限りないようである。例えば藤堂恭俊氏は、前掲論文の中で、『選択集』の八種選択は、三部経講説・『逆修説法』を素地とすることや、八種選択が善導の意を承けたものであるなど指摘されるが、どのような基準でなぜこの八種に限るのかという議論はされていない。

（3）浄土宗総合研究所編『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本 古本漢語燈録』一（浄土宗、平成二十三年三月）一八〇～一八二頁。『昭法全』では二四四～二四五頁に該当。なお、引用文の左訓は右ルビの（ ）内に記入した。

（4）『般舟讃』は、法然は未見であったとされるので、ここでは取りあげない。

また、該当箇所拾い出しの基準は、以下の如し。すなわち、「専」「一向」の語をまず検索し、そして、その「専」「一向」の修飾先が、称名念仏の類であると判断できる場合、採用した。これはつまり、専修念仏の該当箇所である。

（5）『黒谷上人語燈録写本集成―善照寺本 古本漢語燈録』一、一八〇頁。『昭法全』では二四四頁に該当。

（6）以下の①～⑥の善導釈文の出典は、本文の（経文に対する善導の専修念仏釈文の該当箇所）を参照。

- (7) 『大正蔵』第十三卷八九九頁上。  
 (8) 『淨全』第一卷五一頁。  
 (9) 『大正蔵』十三卷八九九頁上。  
 (10) 『大正蔵』第十三卷九〇一頁下。  
 (11) 『卍統蔵經』一・四・八七・二九二。  
 (12) 齊藤隆信『淨度三昧經』の研究―『安樂集』と『觀念法門』の場合―(『佛教大學総合研究所紀要』三、平成八年三月)。  
 (13) 『淨全』第四卷二二九頁下。  
 (14) ただし、齊藤氏前掲論文の指摘によれば、道綽『安樂集』(『淨全』第一卷六九八頁)に同二經の引用文が存する。その『安樂集』の引用文でも、やはり、往生文となっていない。  
 (15) 『大正蔵』第八卷七三一頁上中。  
 (16) このように、本項で扱う善導釈文は、往生文でないというが、善導の專修念仏は、往生できるはずなので、往生の明記がなくても、往生の意味は含んでおり、往生文といえるのでは、という批判が出るかもしれない。この批判に対しては、以下のように考えるべきである。八種義では、念仏往生が諸行往生より勝れていることを示すのであった。しかし、本項で扱う善導釈文では、念仏と諸行との候補の場を想定すれば、あくまで、往生以外の功德で念仏が勝れているなどとせざるをえない。論理的に、往生行で念仏と諸行との勝劣がつけられない。これでは往生行において、念仏が勝れているとは、必ずしもいえないのである。よって、八種義には含まれないのである。
- (17) 『淨全』第四卷三六二頁上。  
 (18) 『淨全』第四卷三六二頁下。  
 (19) 『淨全』第四卷三五四頁下。  
 (20) 『淨全』第四卷三五六頁下。  
 (21) また、善導の地の文よりも經文のほうが、立証としてはより効果的ということもあるだろう。一般的に仏教において、人師の説よりも仏説のほうが、より証拠として客観的であるだろう。つまり人師の説は、あくまで個人的な一見解であるが、經文の説は、仏教徒ならば、共通

基盤となるものである。その意味で客観性があるといえる。人師の説よりも經文の説のほうが、より客観性があるといえる。前述の指摘と併せて、ここでは善導の地の文よりも、經文のほうを証拠文としてあげるであろう。

- (22) 藤堂恭俊氏は、前掲論文の中で、なぜ、三部經以外の『般舟三昧經』我名の文が、八種選択にあるのか、問題提起される。このように、同經同文については、従来から問題視されてきたことであつたが、本稿により、その問題もおおよそ解決できた。すなわち、本稿の結論1・2の理由により、同經同文が八種義に加えられたのである。

(かどの はるき 非常勤講師)  
 二〇一三年十一月十五日受理